

## HELLER ÉS AZ ÚJ HÉLOISE

LUDASSY MÁRIA

**H**armadszorra próbálkozom Heller Ágnes *Rousseau és az Új Héloise* című, 1963-ban megjelent művének kommentálásával.

Először 1962-ben, első éves egyetemistaként kaptam kézhez a szöveget, ami akkor óriási megtiszteltetésnek számított. A leendő Lukács-óvoda tagjai, Márkus György egyetemi tanítványai – Bence György, Erdélyi Ágnes, Fodor Géza, Kis János és jómagam – ekkortájt nyertünk bebocsátást Hellerék híres csütörtöki szalonjába (ami az én doktriner izlésemnek túlzottan népfrontos volt, Csoóri Sándortól Huszár Tiborig, de ők 1968-at, a korculai nyilatkozatot követően amúgy is kikoptak), ahol is nagyhangú, de baráti viták folytak a marxizmus reneszánszáról, a gazdasági reform lehetőségeiről, 68-ban meg Párizs és Prága egyszerre igenelt tavaszáról. Nekem volt egy kis helyzeti előnyöm a többi Márkus-tanítványhoz képest, mivel Heller Ágnest nem egyetemistaként ismertem meg – amikor kezdtek visszaengedni a szakmába –, hanem 1958 sötét évében, a Nagy Imre per árnyékában, a Kossuth Zsuzsa gimnázium elsőseként, amikor is 56-os viselt dolgaiért ide számúzték magyartanári minőségben. Az általa szervezett Irodalmi Önképzőköriben tevékenykedtem, üdítő kivételként nem alanyi költő-jelöltként, hanem irodalom-elméleti ambíciókkal.

Többek között egy Rousseau-dolgozattal szerepeltem, gondolom ennek emlékére kaptam kézhez Ági Rousseau tanulmányát.

A második alkalom majd' másfél évtizeddel később, keserűbb volt: 1976-ban, az 1973-as ideológiai mézárslást követően, némi meglepetésre megjelent Heller Ágnes: *Portrévázlatok az etika történetéből* című tanulmánykötete. Ekkor már Hobbes, Hume, Mandeville, Rousseau és Robespierre interpretációmmal némileg magam is ismert lévén a szakmában, egy havilap engem kért fel recenzió írására. Nagy lelkesedéssel láttam neki a feladatnak: nemcsak azért, mert a kötetben szereplő portrék nekem is szakmai szívserelmeim voltak, hanem azért, mert a könyv megjelenését a „filozófus-per” ítéletei felülvizsgálásaként fogtam fel. Épp a könyvkritika sorsa győzött meg arról, hogy szó sincs rehabilitációról, (ettől az Akadémia még 1989-ben is elzárkózott!) csupán elbocsátó szép üzenet volt a megjelenés engedélyezése. A természetesen igen pozitív recenzióm megjelent, majd egy heti- és egy napilapban nemsokára a kritika kritikája egy az aczéli kultúrpolitikában meghatározó szerepet játszó akadémikus, illetve egy 56-os hősből ideológiai denuncianssá vedlett főszerkesztő tollából. A lényeg az volt, hogy Helleréknek, a burzsoázia szekértolóinak nincs helyük a magyar tudományos életben, amit az

is alátámaszt, hogy a következő nemzedéket is behálózták egyszerre jobb-  
oldali revizionista és újbalsoldali áforradalmi nézeteikkel.

Ezek után talán rossz ómen, hogy csaknem fél évszázad és több mint három  
évtized után újra megkísérlem, immár harmadszorra, Heller Rousseau-  
interpretációjának újraértelmezését.

Heller A JELENKOR ENCIKLOPÉDIÁJA minősítéssel kezdi az *Új Héloise*  
elemzését, ami némileg meglepőnek tűnhet, hiszen épp az enciklopédistákkal  
– s ami a legfájóbb: a szellemi – és szobatárs jóbaráttal, Diderot-val való  
szakítás évében íródott a regény. Ám amíg Diderot és d'Alembert tárgyi  
tudásunk Enciklopédiáját akarták megalkotni, addig Jean-Jacques erkölcsi  
típusaink és érzelmi tipológiánk summa ethicáját. A párizsi salonok világába  
történő – Saint Preux-éhez hasonlóan sikertelen – beilleszkedési kísérlet  
után Rousseau radikálisan (Heller szerint „plebejus göggel”) szakít a felvilá-  
gosodás filozófusainak világával, s máig tartó vita, hogy magával a felvilágo-  
sodással történő szakításként értékelhető-e ezen gesztusa. Ha az imént  
említett „plebejus gög” megnyilvánulásait vizsgáljuk, akkor inkább a felvilá-  
gosodás radikalizálódásáról beszélhetünk. Csak egy-két példa Rousseau  
osztályöntudatos szövegeiből: „Igen asszonyom, én a találtgyermek házába  
küldtem a gyermekeimet... Az Ön rendje, a gazdagok rendje az, amelyik  
megette gyermekeim elől a kenyeret...” (Levél Madame Frncueil-nek). „Jól  
tudom, gróf úr, hogy az emberiség és az igazságosság közrendi szavak...”  
(comte de Lactic-nak 1755. október 20-án)

Ám a Diderot-val való szakítást nem a plebejus öntudat motiválta, hanem  
ennek érvényre juttatása, illetve annak módja a „királyok, hercegek, grófok”  
társadalmában: Diderot úgy vélte, hogy tehetsége és tudása szolgálatába  
tudja állítani a régi rend hatalmasságait, ha az *Enciklopédia* védnökeivé teszi  
meg őket, míg Jean Jacques úgy érezte, őt instrumentalizálják a világ nagy-  
jai, tehetsége támogatásával fényezve önnön meg-nem-érdemelt pozícióju-  
kat. Itt az *Új Héloise* megjelenése évében (1758) írt d'Alembert levél (mely-  
nek elemzése haláláig kedves közös témánk volt Fodor Gézával) talán több  
támpontot adhat. A Mizantróp-elemzés, Philinte és Alceste vitája szinte  
tükörképe Diderot és Rousseau filozófiai és emberi szakítását dokumentáló  
levélváltásának.

Alceste: Légy őszinte, csak a becsületre adj / Ne mondj ki szót, mely nem  
szívedből fakad!

Philinte: De amíg köztük élsz, csak irányít a látszat / Némi sima külsőt  
szokásaink kívánnak!

Diderot: „Kedves Rousseau-m, jól tudom, hogy bármit fog tenni, a lelki-  
ismerete lesz a tanú. De vajon ez egymaga elegendő-e, lehetséges-e mindig  
semmibe venni a többi embert?”

Rousseau: „Ó Diderot, Diderot, fájdalommal látom Önt a rossz emberek  
társaságában, akik észrevétlenül meg fogják rontani az Ön szívét, és arra  
kényszerítik az enyémet, hogy mindörökre elszakadjak öntől!” (1757. március 23.)

„Döntő az – írja Heller e filozófiatörténeti relevanciájú szakítás kommentárjaként – hogy itt két különböző világkép és erkölcs ütközik össze, s e kettő nem egyszerűen türelmetlen egymással szemben, hanem abszolút értetlen is. Ez az értetlenség különben még a rendi világ viszonylagos erkölcsi homogeneitásának maradványa.” Ez utóbbival kissé vitatkoznék: Rousseau ideálja mindvégig az erkölcsi homogeneitás megőrzése vagy visszaállítása (igaz nem annyira a feudális régi rend, mint az antik respublikák példájára), míg Diderot – legalábbis regényeiben – az erkölcsi pluralizmus bemutatója és elfogadója, még köztársaságiként is elveti a kizárólagosságot, ehhez egyedül angol barátja (és a Rousseau-val való konfliktus másik áldozata) Hume attitűdje hasonlítható. Illetve éppen az elemzett műben, az *Új Héloise*-ban próbálja meg Rousseau harmóniába hozni a különféle erkölcsi és vallási nézeteket valló embereket, ám kizárólag a „kisvilág”, Clarens utópisztikus közösségében. „A mű koncepciójából kiderül, hogy nagyközösség egyáltalán nem létezik – írja Heller – a társadalom kizárólag *negatív* hatalom, az önmegvalósítás a nagyvilágban eleve bukásra ítélt.” Ám még inkább az – s ezzel megint csak vitatkoznék a 46 év előtti Heller Ágival, a Rousseau megálmodta nagyvilágban. Starobinski-vel értek egyet, aki azt írta „Rousseau olyan világról álmodott, melyben Jean-Jacques nem álmodozhatott volna többé...” Ám mintha szóhasználatában már Ági is megelőlegezné a törvényhozó Rousseau Jean-Jacques, A magányos moralista álmodozásait megfojtó fordulatát: „S ugyanakkor elkezdni keresni a *jövő* útjait, egy olyan igazi köztársaság megteremtésének lehetőségeit, melyben az egyén újra megtalálná helyét a nagyközösségben, a társadalmi totalításban.” – írta Heller, s a totalítás szó nekem már *anno* is rosszul csengett. Nemcsak a totalitarizmussal való konnotáció miatt, hanem mert a Lukács iskola hegelizmusa mindvégig idegen volt számomra: pontosan azért voltam inkább Márkus tanítvány, mert az én világom is Kant és Condorcet szellemi vonzáskörébe tartozik, a Hegel-Heidegger „vonal” hidegen hagyott.

Talán ezért is érzem máig erőltetettnek a *Szelem fenomenológiája* kategória-rendszerének ráhúzását az *Új Héloise* felépítésére: a szubjektív szellem és az objektív szellem helyett a hajlamok természetes szabadsága és a kötelességetika kategorikus imperatívusza adja vissza a Rousseau regény FILOZÓFIAI FELÉPÍTÉSÉT. AZ ÉRTEKEZÉS AZ EGYENLŐTLENSÉGRŐL.

Természeti állapotában „az emberek se nem jók, se nem rosszak”, az erkölcsmentesség természetessége a *naturam sequere* parancsa, pontosabban ösztökélése, mert ez a természet nem normatív természetjogi előírás, hanem tény, adottság. A normatív elem akkor és csak akkor lép be, amikor a tudatosság és a szabadság: a világtörténelemben a társadalmi szerződéssel, „a magunk-alkotta törvényeknek való engedelmesség” szabadságával, Julie világában a házasságkötéssel, ami a természeti hajlamok szintjén az abszolút nemszabadság (mivel még mindig Saint-Preux-t szereti), ám a tudatos kötelesség-

konstitúció szintjén ama magasabbrendű szabadság, melyre a Társadalmi Szerződés államában „kényszeríteni kell” a magánérdekét vagy magánvéleményét előnyben részesítő polgárt, ám amit Julie racionális reflexió után felismer és elismer, ám nem annyira a hegeli objektív szellem, mint a kanti kötelesség-etika előzeteseként: „Ha mindazt érezve, amit valaha éreztem Ön iránt, de tudva mindazt, amit most tudok, még mindig szabad lennék, és azt választhatnám férjemül, akit akarok, Istent hívom őszinteségem tanújául, nem Önt választanám, hanem Wolmar urat.” Avagy ahogy *A társadalmi szerződésben* olvashatjuk: „MERT RABOK VAGYUNK, AMÍG A PUSZTA TESTI VÁGY ÖSZTÖKÉLÉSÉRE CSELEKSZÜNK, DE HA A MAGUNK ALKOTTA TÖRVÉNYEKNEK ENGEDELMESEKEDÜNK, AKKOR SZABADDÁ VÁLUNK.”(I.8.)

Pedig Wolmar távolról sem kantianus. Az emberek instrumentalizálása egyáltalán nem idegen tőle, az emberi méltóság tisztelete sem a clarensi idill kialakítása előtt, sem utána nem alapattitűdjé. Heller is idézi önvallomását: „Közömbösségem az emberek iránt nem tesz függetlenné tőlük: nem törődöm azzal, hogy látnak-e engem, de szükségem van rájuk, hogy én nézzem őket, s anélkül, hogy értékük lenne, mégis szükségesekek számomra.” Ez a másokat nézés voyeurist szexuális szenvedélye később is meghatározó: nemcsak felesége és annak ex-szeretője „próbatételeit” figyelő vigyázó szemekkel, de az egész háznép minden tettéről tudni akar. Clarens utópiáját egy mindenki mindenkinek III/III-sa hálózat szövi át: „A házban felállított rendnek e része egyenesen fenségesnek tűnt nekem – lelkenedik Saint-Preux, a maga is önkéntes megfigyelt – nem tudom eléggé csodálni, ahogy Monsieur és Madame Wolmar a feljelentő aljas mesterségét a lelkesült becsületesség és bátorság kötelességévé tették, mely éppoly nemes és dicséretes, mint a régi rómaiaknál volt...” Ahol, mint szintén Rousseau-tól tudjuk, „üvegből voltak a házak falai”, hogy meg se születhessen ama bűnös privacy, amely az angol szabadság leglényege, még olyan abszolutista szerzőnél is, mint Hobbes.

Ez már, mai szemmel nézve, némileg megelőlegezi a kisvilág utópia kudarcát. „Rousseau az összes lényeges *magatartástípusokat* fellépteti – írja Heller – melyek a „jó” határain belül vannak. E magatartástípusok megalkotásánál a filozófiai tipológia szellemében járt el.” Az ateista Wolmar, a deista Saint-Preux, a szkeptikus Mylord Eduard, a konvencionálisan vallásos Clara közös vonása, hogy mind szerelmesek Julie-be (aki odaadó lánykorában egyfajta emotionalista teizmus híve, majd kötelességtudó, de boldogtalan asszonyként egyre inkább „rajongó” lesz). Mind csalódtak a nagyvilágban, melynek részben kiváltságosai – mint a Mylord vagy Wolmar – vagy kitesztottjai, mint Saint-Preux, ám múltjukat „véggépp eltörölni” nem képesek. Ahogy Heller írja: „azok, akik egy ilyen kisközösségbe lépnek, már átmertek a társadalommal való kollíziók sorozatán, s ezen kollíziók *pszichológiai és erkölcsi tehertételét magukkal hozzák a kisközösségbe*. A „sziget” megterem-

tése csak *csalódott* emberek feladata lehet, azoknak, akik nem csalódtak, eszükbe sem jut „szigetet” építeni.” Ez a sziget elvileg a tolerancia temploma, ahogy Heller gyakran idézett analógiájában a Sarastro féle bölcsesség és erény temploma is a lélek megnyugvását ígéri, persze csak a próbatételek utánra. Láttuk, hogy Rousseau életében sem Voltaire antiklerikalizmusban kimerülő aufklérizmusával, sem a Holbach szalon „arisztokratikus ateizmusával”, sem Hume „mérsékelt szkepticizmusával” de még Diderot humanista materializmusával sem tudott megbékélni. Az *Új Héloise* idilljében sem Wolmar ateizmusa, illetve a többiek deizmusa közti konfliktus az igazán feszítő, hanem Julie prekantiánus emberi méltóság-fogalma: „Az ember túl nemes lény ahhoz, hogy *másnak pusztá eszközül szolgáljon*”, illetve Wolmar gyakorlata között feszülő: „Az uraság egész művészete abban áll, hogy a kényszerít a szórakozás és az egyéni érdek fátylával fedje, hogy mindazt, amire kényszerítik őket, úgy higgyék, hogy maguk akarták.” (Mindkét idézet megtalálható Heller tanulmányában, amely a reneszánsz marxizmus máig legjobb filozófiatörténeti manifesztációja.) Ám több is annál: egy számára a hatvanas években létfontosságú élet-forma-reneszánsz filozófiatörténeti projekciója (lásd a Vajda Mísuval közösen írt Kommuna-cikket) Ez a kísérlet nem annyira a Lukács iskolán belüli VONZÁSOK ÉS VÁLASZTÁSOK nehézségei miatt bukott meg, hanem egy számomra máig is felfoghatatlan nemzedéki konfliktusnak álcázott pszichodrámban. Amit persze leegyszerűsítve úgy is meg lehet magyarázni, hogy két Sarastro nem fér meg egy filozófiai csárdában. Mindenesetre a csütörtöki szalon felrobbanását nem a 68-as invázió (soha nem volt akkora a szolidaritás, mint akkor), de nem is az 1973-as kirúgások okozták, mert akkorra már bevégeztetett. A szellemi „frontvonalak” (melyek persze egyáltalán nem voltak filozófiai értelemben feloldhatatlan frontok) sem ott húzódtak, ahol a szakadás: Márkust közös témája és munkája Bencéhez és Kishez kötötte, Fodor Géza és jómagam tematikusan közelebb álltunk a PORTRÉVÁZLATOK szerzőjéhez. Ám, ahogy Géza írta Réz Pálnak a Holmiban minap posztumusz publikált levelében: „VOLT-E KÖZÖTTÜNK VALAHA MÁSFAJTA SZOLIDARITÁS, MINT POLITIKAI?” Heller Ági (s talán Géza is) olyan közösségről álmodtak, melyben nem csak a „nagyvilág” üldöztetése elől lehet menedéket találni, hanem mondjuk szerelmi csalódás után is. Bármelyik barátom bátran fordulhat hozzám, egy „háta mögött zsandár, feje felett holló” szituációban, de ha valaki azzal a dilemmával keresne meg, hogy „míg a szókét szorongatom, azt a barnát elszalasztom”, (vagy fordítva), bizony nem tudnék mást mondani, mint hogy: „akkor ne szalasztd el”. S talán ezért szalasztom el immár harmadszorra, hogy Heller Ágnes *Új Héloise* értelmezését úgy értem, ahogy Neki volt fontos ez olvasat, s ne „csak” a hegeli *Szellem fenomenológiája* és a marxi elidegenedés-elmélet, a kanti kötelesség-etika és a robespierré-i erényfanatizmus hatástörténeti koordinátái közt...